

Critical Hermeneutics, 2 (2018)  
Biannual International Journal of Philosophy  
<http://ojs.unica.it/index.php/ecch/index>  
ISSN 2533-1825 (on line); DOI 10.13125/CH/3574

Articolo presentato il 11/12/2018  
Articolo accettato il 11/12/2018  
Articolo pubblicato il 19/1/2019

## **Ricœur lettore dell'Amore difficile. In dialogo con Domenico Jervolino**

*(Ricoeur Reader of L'amore difficile: In Dialogue  
with Domenico Jervolino)*

**Annalisa Caputo**

Odiarsi è più facile di quanto si creda. La grazia  
consiste nel dimenticarsi  
*G. Bernanos*

È difficile [...] amare se stesso come un altro,  
[...] perdonarsi, fino alla perfezione semplice e  
difficilissima [...] di rinunciare anche a quel  
tanto di narcisistico che si può annidare anche  
nella stessa ricerca della perfezione  
*D. Jervolino*

'Forte come la morte è l'amore'. L'oblio di ri-  
serva, direi, allora, è tanto forte quanto l'oblio  
di cancellazione  
*P. Ricœur*

### **Abstract**

*Starting from the Préface written by Paul Ricoeur for the text L'amore difficile (Jervolino, 1995), this paper reconstructs the dialogue woven by the two thinkers on this issue, underlining the (methodological and hermeneutical) convergences, but also the inevitable divergences. A philosophical hermeneutics in which philosophy includes itself and its other (i. e. biblical thought): «this hermeneutics, in my opinion, remains to be thought» – Ricoeur notes. Can we maybe say that this hermeneutic of the 'difficult love' has been written by Domenico*

*Jervolino, in a way that, after all, is – compared to his 'mentor' – the same one and an other one?*

**Keywords:** love, hermeneutics, biblical thought, dialogue, alterity

## **Abstract**

*L'articolo, partendo dalla Préface scritta da Paul Ricœur al testo L'amore difficile (Jervolino, 1995), ricostruisce il dialogo che i due pensatori intrecciano su questo tema, sottolineando le convergenze (metodologiche ed ermeneutiche) ma anche le inevitabili divergenze. Un'ermeneutica filosofica in cui la filosofia comprende se stessa e il suo altro (il pensiero biblico): «questa ermeneutica, secondo me, resta ancora da fare» – annota Ricœur. Forse che questa ermeneutica dell'amore difficile l'abbia fatta proprio Domenico Jervolino, in un solco che, in fondo, è – rispetto a quello del 'maestro' – stesso ed altro?*

**Parole chiave:** amore, ermeneutica, pensiero biblico, dialogo, alterità

## **1. La soglia, il dialogo**

Come sull'uscio di una porta, che si apre e, nel suo squarcio, lascia intravedere di là.

Di là c'è il dialogo profondissimo, per certi versi ancora tutto inesplorato, tra Paul Ricœur e Domenico Jervolino. Di qua il tentativo di coglierne uno spiraglio.

Dato anche il limite di un 'saggio', scegliamo solo un filo della vasta trama di questo duplice intreccio; scegliamo la *Préface* di Paul Ricœur al testo *L'amore difficile* (Jervolino, 1995). Il lavoro si inserisce nella Collana 'Interpretazioni', serie che presenta alcuni Autori dell'età moderna e contemporanea che «si sono misurati con il tema della trascendenza, portando un contributo all'essenziale confronto tra ragione e mistero». La struttura è anche pre-data: «un saggio introduttivo, una sezione di testi e una terza parte in cui vengono richiamate le principali

interpretazioni e indicate linee di ricerca che aprono ad indagini ulteriori (cfr. Jervolino, 1995: 259)<sup>1</sup>.

E, però, in questo 'formato', subito emerge l'originalità della proposta. *L'amore difficile* è, infatti, un lungo dialogare, in cui, come ha insegnato Ricœur, l'io e il tu si intrecciano, fino a diventare un solo 'testo'. L'Autore, sulla copertina, appare subito Domenico Jervolino. Ma le voci dei due pensatori – il 'primo' (il 'maestro', Ricœur) e il 'secondo' (Jervolino, in dissimetrica mutualità) – si alternano. La *Prefazione* (in francese) di Ricœur. L'*Introduzione*, lunghissima (Jervolino, 1995: 21–111), un testo a sé, di Jervolino<sup>2</sup>. Quindi, i *Testi*: saggi di Ricœur, ma scelti da Jervolino<sup>3</sup>. E, infine, la terza parte, *Linee di ricerca* (con *Approfondimenti e sviluppi* e note bio-bibliografiche), nuovamente di Jervolino, e nuovamente quasi un lungo testo a sé (Jervolino, 1995: 199–258)<sup>4</sup>.

*L'amore difficile* non è l'avvio del dialogo e nemmeno la conclusione. È indubbiamente un apice maturo. Jervolino ha già scritto

---

<sup>1</sup> Si tratta delle *Indicazioni relative alla Collana*, poste alla fine del testo. *L'amore difficile* è il n. 24 della Collana.

<sup>2</sup> L'Introduzione è divisa in due lunghi capitoli. Il primo di carattere più ricostruttivo si intitola Paul Ricœur e l'ermeneutica del sé (e parte dalla narrazione delle vicende biografiche del pensatore, per passare ad una ricostruzione della "questione del soggetto come messa in questione del soggetto", e quindi ad una rilettura di Sé come un altro, in chiave ontologica; per arrivare alla ricerca di una ripresa della questione dell'essere e della metafisica nei saggi coevi o successivi a Sé come un altro; in particolare nel finale si interroga sull'agnosticismo filosofico, dichiarato da Ricœur e sui suoi possibili rapporti con la teologia: è possibile un relazione tra ragione filosofica e fede biblica?). Il secondo capitolo è il cuore originale dell'interpretazione che Jervolino vuole dare di Ricœur: non una sua ripetizione, ma uno scavo nel suo non detto e nelle sue possibilità inesplorate. Si intitola: *Per una lettura spirituale di Ricœur*, e riparte dai primi testi del filosofo francese, in particolare Filosofia della volontà per cercare nei testi successivi tracce del tema della Trascendenza. Come vedremo meglio in questo articolo, Jervolino trova queste tracce nella presenza di Bernanos in *Sé come un altro*; quindi nell'esperienza del tragico (da Antigone a Giobbe), e infine nel passaggio dalla questione del Male a quella dell'Amore (nell'esegesi ricœuriana del *Cantico dei Cantici*).

<sup>3</sup> *Molteplice estraneità; Giustizia e amore; Il soggetto convocato: alla scuola dei racconti di vocazione profetica; Dio è amore.*

<sup>4</sup> Jervolino torna sull'idea di poter rileggere tutto il percorso ricœuriano sulla scia di una Poetica della trascendenza; e ne segna le tracce nuovamente da *Il volontario e l'involontario*, fino ai saggi degli anni '80 e '90.

numerosi studi su Ricœur, prima di questo<sup>5</sup>. E Ricœur, che già li conosce e apprezza, rilancia: dall'alto dei suoi 85 anni.

Non è nemmeno l'unico tema di confronto tra i due (il tema dell'amore difficile<sup>6</sup>). Pensiamo alle questioni relative in generale alla soggettività e alla traduzione<sup>7</sup>. È indubbiamente però un 'exemplum': sia di come entrambi intendevano l'ermeneutica, sia di come entrambi intendevano l'amore (nel difficile dialogo tra il Sé e l'altro, e nel difficile dialogo tra pensiero filosofico e pensiero biblico).

Un libro «audace e perspicace». Così lo definisce Ricœur stesso nella *Préface* (Ricœur, 1995: 9), in cui Jervolino presenta Ricœur (la sua interpretazione del filosofo francese) e Ricœur presenta Jervolino (e ri/presenta il proprio percorso, discutendo l'interpretazione di Jervolino).

Possiamo applicare indubbiamente a questo dialogo quello che il filosofo campano scrive del filosofo francese:

[...] i testi, come egli stesso ci ha insegnato, hanno il potere di produrre nuove configurazioni di senso, e, attraverso di esse, di ri-figurare noi stessi e il mondo che noi abitiamo. [...] Letture che sono a loro volta testimonianze e frutto di innumerevoli letture, [in cui] [...] il gioco dei rimandi non ci chiude nel cerchio incantato di specchi che rispecchiano se stessi [...]

---

<sup>5</sup> È lo stesso Jervolino, da subito, a ricordare al lettore che questo libro non è "il primo incontro filosofico" tra lui e Ricœur, e che viene dopo "una lunga serie di incontri". Questo implica ovviamente che Jervolino dia per scontato quanto già detto e colto di Ricœur, in particolare «quella che è parsa essere la questione centrale di Ricœur: la questione del soggetto, intesa come capacità del soggetto stesso di mettere in questione e mettersi in questione» (Jervolino, 1995: 26). Il rimando dello stesso Jervolino è a: Jervolino, 1984.

<sup>6</sup> E in ogni caso non emerge nemmeno solo nel testo del 1995 che stiamo considerando. Infatti già nella postfazione alla seconda edizione del già citato testo di Jervolino *Il cogito e l'ermeneutica*, Jervolino suggeriva la possibilità di una lettura spirituale del percorso di Ricœur sotto l'egida del tema "l'amore difficile". Questo viene ricordato anche in Jervolino, 1995: 67.

<sup>7</sup> Cfr. Jervolino, 2008, ma anche l'antologia di testi di Ricœur curata da Jervolino: Ricœur, 2002. Più in generale poi possiamo ricordare: Jervolino, 2003.

[ma diventa] un compito e allo stesso tempo un modo per soddisfare ad un debito nei confronti di quel potere di dire che altri ha affidato alla custodia del testo e che noi siamo chiamati a riattivare e rinnovare, facendolo nostro (Jervolino, 1995: 25).

E, d'altra parte, è ancora una volta lo stesso Jervolino che ci ricorda che ogni lettura è in fondo la scelta di un «angolo visuale o un punto di vista a partire dal quale leggere, o, se si preferisce, formulare le domande alle quali si chiede che il testo risponda». E, guardandoci, ci interroga: «che cosa vogliamo chiedere in questa sede all'opera di Ricœur, io che scrivo insieme con i lettori che hanno la pazienza di seguirmi, o in che cosa vogliamo farci interpellare da essa?» (Jervolino, 1995: 25).

Noi scegliamo di chiederci: *che cosa Ricœur ha colto, apprezzato, rilanciato dell'(interpretazione dell')amore difficile di Jervolino? Qual è l'interpretazione ricœuriana di Jervolino?*

## **2. L'avvio della Prefazione: questione di aporie**

«Le livre audacieux et perspicace de Domenico Jervolino m'est précieux dans la mesure où il explore des frontières de mon œuvre où je demeure perplexe et où les avancées qu'il propose au-delà de ces points de doute ne constituent à aucun titre des tentatives de récupération» (Ricœur, 1995: 9)

L'avvio della *Prefazione*, quasi programmatico, da subito ci risponde. L'idea di 'amore difficile' non è propria tanto di Ricœur, quanto di Jervolino; non è quindi una mera ripetizione di quanto Ricœur dice sull'Amore (e sui suoi luoghi filosofici e/o biblici), ma è un lavoro sui confini di questo 'detto', che, nello scavare, lo amplia. Potremmo dire (interpretando a nostra volta) che là dove Ricœur vede soglie, Jervolino apre porte; là dove Ricœur schiude domande, Jervolino cerca risposte;

là dove Ricœur rimarca le a-porie (le zone di non-passaggio, di dubbio, di perplessità, proprie dell'origine della filosofia<sup>8</sup>), Jervolino progredisce nello scavo, con uno zig-zag tipicamente fenomenologico, con passi indietro e passi in avanti. E il 'maestro' apprezza e si stupisce di questo 'prezioso' rimando che il 'penetrante' lettore gli restituisce. E, inevitabilmente, rilancia domande (e soglie e aporie). E si chiede (e ci chiede). Qual è il *point de départ*, da dove parte il cammino di Jervolino (in questo libro)? Da una frustrazione. Potremmo dire da un'aporia, da una porta quasi sbattuta in faccia. Jervolino non ci sta. Non accetta la 'chiusa' e la 'chiusura' del finale di *Sé come un altro* (indubbiamente la più nota e decisiva opera ricœuriana, del 1990; e quindi l'ultima 'sistemica' prima dell'uscita de *L'amore difficile*; perché, a parte raccolte di saggi, dovremo aspettare il 2000 per *La memoria, la storia e l'oblio* e il 2004 per *Percorsi del riconoscimento*). Ricœur conclude il testo del 1990 scrivendo:

forse il filosofo in quanto filosofo, deve confessare che egli non sa e non può dire se questo Altro, fonte dell'ingiunzione, è un altro che io possa guardare in faccia o che mi possa squadrare, o i miei antenati di cui non c'è punto rappresentazione, tanto il mio debito nei loro confronti è costitutivo di me stesso, o Dio – Dio vivente, Dio assente – o un posto vuoto. Su questa aporia dell'Altro si arresta il discorso filosofico (Ricœur, 1993b: 473)<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Com'è noto, aporia deriva dall'alfa privativo e dal verbo *peiro*, che indica la possibilità di attraversamento; e dunque l'aporia si pone come metafora di una porta chiusa. Già da Platone e ancor più da Aristotele viene posta come segno dell'origine della filosofia, insieme al *thaumazein*.

<sup>9</sup> Jervolino cita e commenta questo finale in: Jervolino, 1995: 34 ss; nel paragrafo dal titolo significativo: *Una conclusione nel segno dell'ironia socratica: la delusione del lettore*. «Il grande libro del filosofo si conclude con una delusione del lettore, volutamente inflitta dall'autore (o dalla 'voce narrante' che ne fa le veci». Ricœur interpreta questo finale come ritorno 'indietro' dell'ontologia: da Aristotele, a Platone a Socrate (agnostico).

La «delusione» del lettore (Jervolino) è quella di chi si trova, dopo 474 pagine<sup>10</sup> davanti alla dichiarazione di un «agnosticismo filosofico»<sup>11</sup> che in qualche maniera taglia il libro senza concluderlo, lasciandolo come un sentiero interrotto.

Sappiamo – e lo ricordano sia Ricœur che Jervolino – che *Sé come un altro* pone l'Alterità nel cuore dello Stesso. Sappiamo che le figure dell'alterità sono molteplici, e tra queste emergono in particolare «*il corpo proprio o la carne*», «*l'alterità dell'altro*» e «*la coscienza*»: sono gli ultimi paragrafi dell'Opera del 1990, in cui Ricœur sottolinea tutti i luoghi, le esperienze, le passività in cui emerge ciò che io 'non' sono, ciò di cui non sono capace di appropriarmi, che resiste in fondo a me stesso, a me stessa. E cioè: la fragilità della mia *corporeità*, soggetta al tempo, alle malattie, alle sofferenze, al decadimento; la presenza degli *altri soggetti*, mai assimilabili e fagocitabili – i tu (i familiari, gli amici, il volto di chi amo) e i ciascuno (che riconosco come altri Sé, ma con cui non ho relazioni intime); e la voce della Coscienza, che mi chiama, che mi convoca davanti a me stesso: in me, più alta di me. Ma voce di chi? (qui si collega il finale già citato<sup>12</sup>). Voce introiettata delle istanze sociali? Super-io? Voce del sangue degli avi e delle norme e dei doni tramandati? Voce di Dio? E, nel caso, di quale Dio? Il Dio che è morto (come sappiamo con Nietzsche), o un Dio ancora vivente? (e come?) Un Dio assente (come sappiamo con Hölderlin e Heidegger)? Un vuoto impossibile da colmare?

<sup>10</sup> Tante sono nella tr. it. di *Sé come un altro*.

<sup>11</sup> Così rimarca lo stesso Ricœur (Ricœur, 1995: 9).

<sup>12</sup> Da qui parte l'itinerario di Jervolino. Dal desiderio di scegliere alcune "figure della passività che 'affettano' l'agire umano" e provare a leggere in e sotto di esse "l'origine della voce della coscienza", che appunto in *Sé come un altro* viene colta come ultima figura (figura Ultima) della passività. E, Jervolino (continua Ricœur nella Prefazione), involuppa questa ricerca a partire appunto dalla domanda 'sospesa' nel finale di *Sé come un altro*. Questa 'voce' può essere quella di Dio? Di un Dio morto? Di un Dio Vivente?

Richiamando questo finale e la «frustration» di Jervolino (Jervolino, 1995: 37)<sup>13</sup>, Ricœur nella *Prefazione* a *L'amore difficile* già trasforma le 'ipotesi' indicate nel finale di *Sé come un altro* («Dio vivente, Dio assente») in domande: «Dieu mort? Dieu vivant?».

«C'est cette apparente fin de non-recevoir que Jervolino s'emploie à transformer en question ouverte, au nom de l'appel que je formule en d'autre circonstances à 'penser plus et autrement'» (Ricœur, 1995: 9).

Ed, effettivamente, se leggiamo il libro di Jervolino (e quindi la lunga introduzione e la lunga postfazione ai saggi ricœuriani scelti e tradotti), proprio di questo si tratta. Se Ricœur ci ha insegnato a «pensare di più e altrimenti», se Ricœur ci ha insegnato che l'interrogazione non può essere arrestata – e dove c'è uno scacco per il pensiero, allora il pensiero è chiamato a modificare la propria postura, a guardare '*altro*' e *diversamente* (*altri-menti*), e proprio per questo a pensare di più (e non di meno) – allora questo invito va rivolto 'contro' Ricœur stesso (e a vantaggio del suo stesso pensiero).

*L'amore difficile* è dunque innanzitutto questa «domanda aperta», è la riapertura della porta.

Potremmo riformulare la questione (interpretando a nostra volta) così: *che rapporto c'è tra l'amore e l'altro?* Il che significa:

- l'amore tra me e l'altro che è il mio corpo (*è possibile amare se stessi? E come?*)
- l'amore tra me gli altri (*come tenere insieme l'amore per i più intimi e la giustizia dovuta a ciascuno?*)

---

<sup>13</sup> «È a partire da questa delusione che noi riteniamo in qualche modo legittima, nel senso di 'degnata di essere considerata e di ricevere una risposta', da questa frustrazione di lettori, che vogliamo metodologicamente fare nostra e condividere [...] vorrebbe muovere questo nostro rinnovato incontro con Ricœur. [...] Forse la delusione di rivelerà produttiva di nuovo senso, come Ricœur stesso ci ha insegnato di fronte alle aporie e agli scacchi del pensiero».



- l'amore tra me e questo Altro che filosoficamente non so definire, e che pur mi appella (*è possibile trovare, all'interno della filosofia uno spazio per pensare Dio e per pensarlo come Amore?*) (Jervolino, 1995: 84)<sup>14</sup>.

### 3. I saggi del libro: risposte o rilancio della domanda?

Ecco, in qualche maniera, i saggi di Ricœur presentati e tradotti in *L'amore difficile* cercano di rispondere a queste questioni, o per lo meno le rilanciano. E quindi ri-abilitano la «domanda aperta» da Jervolino. Sì, è possibile pensare di più e altrimenti l'Amore per l'altro (in tutti i suoi livelli). Ma, come coglie bene l'aggettivo scelto da Jervolino: solo in maniera 'difficile'. Perché l'amore difficile implica innanzitutto un pensare difficile, lento, non sistematico, che ha già vissuto in sé il lutto delle risposte assolute<sup>15</sup>.

Sì, anche Ricœur ha accennato a dei tentativi di risposta a queste questioni, e in fondo i saggi raccolti in *L'amore difficile* sono questi balbettii. Ma come considerarli e come rileggerli?

Lo stesso Ricœur prova a rileggersi nella Prefazione che stiamo analizzando; e articola la sua risposta (Ricœur, 1995: 10)<sup>16</sup> su tre livelli possibili (non in scala, ma in qualche maniera intrecciati l'uno nell'altro, con movimenti di anticipazione e ripresa [cfr., *Ib.*]<sup>17</sup>).

<sup>14</sup> «Qual è il giusto amore di sé? Che è ovviamente correlata alle domande sul giusto amore degli altri e sul giusto amore di Dio». Qualche anno più tardi, lo stesso Jervolino dirà: «l'Amore difficile è il retto amore di sé senza egoismo né narcisismo, nella condivisione fraterna con l'altro di una comune condizione umana» (Jervolino, 2002: 1024). Anche in questo la riflessione parte dalle citazioni del *Diario di un curato di campagna*, di Bernanos, su cui arriveremo tra breve.

<sup>15</sup> Ricœur nella Prefazione ribadisce che la scelta dei saggi presentati è legata appunto a questa volontà di Jervolino di esplorare la ricerca ricœuriana a partire appunto da saggi sparsi, e non raccolti in unità. L'unità è Jervolino a darla, potremmo dire: nella scelta, nell'ordine e – prima ancora – nella domanda e nella questione con cui li lega e li tiene, appunto quella dell'amore difficile tra il Sé e l'Altro.

<sup>16</sup> «Ces réponses, telles que je les extrais d'un texte dense et intense, je les vois étagés en tris degrés».

<sup>17</sup> «Si tratta di una schematizzazione, nella misura in cui [...] ognuno anticipa il seguente o riprende il precedente».

*Esiste la possibilità per la filosofia di dire l'Alterità come Assoluto, fino anche a nominarla Dio-Amore?*

Ad un primo livello la risposta di Ricœur è 'assolutamente no'. Rivendicando il finale agnostico di *Sé come un altro*, Ricœur definisce la sua proposta, con un'espressione mutuata dal filosofo protestante Thèvenaz<sup>18</sup>, una «filosofia senza assoluto». Senza Assoluto, perché l'Assoluto del pensiero biblico è il suo Altro: diverso, esterno (*extérieur*).

E, però (e qui il secondo livello della questione), proprio nella sua Alterità, questo Esterno/Esteriore «si lascia designare» dalla filosofia, soprattutto in relazione a qualche tema particolare e decisivo. Questo non significa che il pensiero filosofico vada ad abdicare al proprio «agnosticismo socratico» (che resta il proprio dell'indagine filosofica); significa però che ci sono zone di confine che non possono non inquietare la filosofia.

Infine, ad un terzo livello, resta la possibilità di portare avanti una «ermeneutica filosofica della fede cristiana»: un'ermeneutica che, pur rimanendo «compatibile» con la «prescrizione» di una «ascesi filosofica» – e quindi senza «mescolare» o «amalgamare» i due generi letterari e di pensiero<sup>19</sup> – può farsi, dall'interno, «autoriflessione del filosofo 'credente'». Questo lo spiegherà bene, Ricœur, nei suoi ultimi dialoghi e appunti (soprattutto in *La critica e la convinzione* e *Vivo fino alla morte*) (cfr. Ricœur, 1997; 2008).

Ma, tornando al filo del dialogo con Jervolino, ecco che Ricœur rilegge, quindi, i saggi presentati in *L'Amore difficile* come esempi dei tre livelli su accennati: senza che nessun saggio si identifichi pienamente con uno dei livelli, né tanto meno li esaurisca.

---

<sup>18</sup> Così Ricœur, 1995; ma anche Jervolino, 1995: 54–56.

<sup>19</sup> Cosa che, come dice Ricœur (Ricœur, 1995: 10), e riprende dopo, ha fatto invece l'onto-teologia.

#### 4. La questione ontologico-metafisica e la chiave di Bernanos

Il primo studio (*Molteplice estraneità*), in realtà, fa notare Ricœur è ancora un po' a margine della Questione. Non entra nel merito della dicotomia tra la filosofia e il suo Altro, ma si pone in ripresa e rilancio di quella che Jervolino chiama (e Ricœur richiama, citando il suo interprete) una "ontologia alternativa": una ontologia che 'di conseguenza' renderà possibile un diverso dialogo tra il pensiero biblico e quello filosofico, ma che nel primo saggio, appunto, resta 'solo' ontologia. Si tratta, infatti, (sul solco di *Sé come un altro*) 'solo' di una rilettura dell'Essere, visto come potenza/atto, stesso/altro<sup>20</sup>. Scrive Jervolino nella sua *Introduzione*:

Alla ricerca di una lettura alternativa della tradizione metafisica, il nostro autore accosta [...] la coppia aristotelica *enérgeia-dynamis* e il *conatus* spinoziano, fino ad auspicare l'avvento di un pensatore che sappia portare la riappropriazione spinozista dell'*enérgeia* (letta attraverso il *conatus*), al livello delle letture heideggeriane dell'ontologia aristotelica (Jervolino, 1995: 43)<sup>21</sup>.

Qui, però, Jervolino gioca alcune mosse che non sfuggiranno a Ricœur. Innanzitutto prova a collegare tutto questo ad altre scuole di pensiero ed autori che nel Novecento hanno provato a rileggere la metafisica in termini non essenzialistici, come Pietro Piovani o Etienne Gilson (Jervolino, 1995: 48–51). Poi prova a cercare tracce di questa metafisica in Ricœur stesso.

<sup>20</sup> Ricœur (Ricœur, 1995: 10–11), richiama Aristotele, ma anche Pietro Piovani, Gilson, Pareyson.

<sup>21</sup> Sta commentando il libro del 1990, ma insieme introducendo, possiamo dire, al saggio *Molteplice estraneità*.

Jervolino ricorda come *Sé come un altro* abbia tratto origine dalle *Gifford Lectures* tenute dal pensatore francese ad Edimburgo nel 1986 (sul confine tra fede cristiana e discorso filosofico); e ricorda che queste Letture comprendevano anche due conferenze (*Le soi dans le miroir des Écritures* e *Le soi mandaté*), che poi però non confluirono in *Sé come un altro*. Ricœur stesso giustifica la scelta, all'inizio di *Sé come un altro* rimandando al suo bisogno di rendere la filosofia «discorso autonomo» (e fare quindi 'epochè' delle «convinzioni che lo legano alla fede biblica»). Ma questo implica anche (sottolinea Jervolino) il risvolto della medaglia, ovvero la restituzione di una legittimità e di una autonomia alla fede biblica, che non va intesa né come una cripto-filosofia né come una «subdola rivincita dell'ambizione di fondazione ultima» (Ricœur, 1993b: 102; Jervolino, 1995: 63–65).

Ecco, quindi, la mossa finale dell'interpretazione di Jervolino, che va a scovare una nota a piè pagina di *Sé come un altro* (Ricœur, 1993b: 100–101)<sup>22</sup> che, «potrebbe sfuggirci, per la sua collocazione modesta e quasi appartata» (Jervolino, 1995: 64), ma che secondo Jervolino offre un'indicazione «preziosa e forse decisiva». È tratta dal *Diario di un curato di campagna* di Bernanos: «odiarsi è più facile di quanto si creda. La grazia consiste nel dimenticarsi. Ma se fosse morto in noi ogni orgoglio, la grazia delle grazie sarebbe di amare umilmente se stessi, allo stesso modo di qualunque altro membro sofferente di Gesù Cristo»<sup>23</sup>.

Nella *Prefazione a L'amore difficile*, Ricœur inevitabilmente valorizza questa intuizione di Jervolino, dicendo che, effettivamente, se ci si fermasse al primo livello (a *Sé come un altro* e *Molteplice estraneità*), non si troverebbe nulla dello spazio percorso "dall'esplorazione di

---

<sup>22</sup> Ricœur la introduce così: «Non nascondo la sorta di incantamento nel quale mi tiene questa citazione di Bernanos, che figura alla fine del *Diario di un curato di campagna...*» (segue la citazione).

<sup>23</sup> La citazione è ripresa in: Jervolino, 1995: 65.

Domenico Jervolino", nulla dell'amore difficile, «se non il richiamo alla citazione presa dal *Diario di un curato di campagna*» (Ricœur, 1995: 11). Però, questo 'spiraglio' in direzione di un Essere/Altro, Amore/Altro effettivamente c'è. E, a posteriori, dopo essere passato per l'interpretazione di Jervolino, Ricœur stesso non può non sottolineare come questa «magnifica proclamazione» di Bernanos riveli «l'ampiezza dell'intervallo che separa la 'attestazione' puramente riflessiva del Sé umano, relativa alla sua potenza d'esistere, e la 'confessione' del fedele cristiano, che non si riconosce più solamente come unico e insostituibile davanti a tutti gli altri, ma come ri-divenuto uno qualunque, non importa chi...» (*Ib.*).

È chiaro che qui Ricœur sintetizza in poche righe il lungo percorso fatto da Jervolino, non solo originalissimo, ma profondissimo. La nota di *Sé come un altro* e l'incantamento esercitato su Ricœur da Bernanos diventa la chiave cercata da Jervolino. La porta si spalanca.

Sapevamo già da dichiarazioni orali del filosofo, e la sua autobiografia intellettuale lo conferma, che tali parole del giovane prete malato e vicino alla morte, protagonista del romanzo di Bernanos, hanno ispirato il titolo dell'opera ricœuriana. È un linguaggio paradossale che capovolge il precetto 'Ama il prossimo tuo come te stesso'. È *difficile* [corsivo nostro] da parte di chi [...] ha assunto come divisa della propria vita il precetto evangelico dell'amore del prossimo e la ricerca della perfezione cristiana, riservare a se stessi quell'amore semplice e compassionevole che si è tenuti a nutrire per qualsiasi altro membro sofferente dell'umanità. Amare se stesso come un altro, essere pietosi verso se stessi, accettarsi con i propri limiti, perdonarsi, fino alla perfezione semplice e difficilissima (che è la grazia delle grazie) di

rinunciare anche a quel tanto di narcisistico che si può annidare anche nella stessa ricerca della perfezione [...].

Splendido commento di Jervolino, che spiega con la 'chiave' di Bernanos il titolo *Sé come un altro*, ma contemporaneamente – mettendo in evidenza il verbo sottinteso, il verbo amare (amare... sé stessi come un altro) – apre la porta dell'amore difficile. Difficile amare se stessi come un qualsiasi altro ("un... la parola più umile del titolo"). Difficile amare gli altri nell'accomunante umanità («come è difficile essere un uomo compiutamente umano, che accetta il suo limite e si ritrova simile ad ogni altro uomo» [Jervolino, 1995: 66]). Difficile amare gli altri nella logica di 'una' umanità sofferente, 'una', come un solo corpo (difficile pensarsi come «Corpo mistico, in cui l'uno dei tanti è visto nella prospettiva e nella ricapitolazione del membro sofferente di Gesù Cristo» [66, 33]<sup>24</sup>).

Ecco ci sembra che, in questo, la lettura che abbiamo dato all'inizio, dei tre livelli dell'amore difficile (verso sé, verso gli altri, verso e nell'Altro) sia confermata. E che in fondo sia proprio questo triplice amore per l'alterità, nella sua triplice difficoltà, quello che Jervolino ha colto sotto traccia in Ricœur ed esplicitato nel testo che stiamo esaminando.

L'importanza della 'chiave' Bernanos è confermata nel secondo capitolo dell'Introduzione jervoliniana. Se il primo capitolo dell'Introduzione (*Paul Ricœur e l'ermeneutica del sé*) si chiude con le citazioni che abbiamo riportato (rimanendo in fondo 'nel' solco ricœuriano), il secondo capitolo (*Per una lettura spirituale di Ricœur*) è chiaramente 'oltre' il detto ricœuriano. E non a caso riparte dalla "figura del giovane curato". Sono pagine bellissime, sia quelle di Bernanos sia quelle di

---

<sup>24</sup> «Di queste cinque parole del titolo [*Sé come un altro*] sarà proprio la più modesta e negletta a racchiudere il significato più profondo ('un')».

Jervolino che le commenta. Meriterebbero un lavoro a sé. Forte di quella nota/spiraglio, Jervolino si lancia ad interpretare tutto il percorso ricœuriano, dai primi lavori sulla *Filosofia della volontà* fino agli anni '90: un percorso, appunto, 'in' questo amore difficile (Jervolino, 1995: 67).

Ma, a specchio, Jervolino prende la fenomenologia ricœuriana (e il suo accento sull'involontario, la recettività, la passività, la necessità, l'alterità) per rileggere il 'racconto' (diario, finzione auto-biografica) del curato di campagna. E, anche qui, quello che ci interessa sottolineare è il tema dell'amore: campo di lotta – nelle narrazioni di Bernanos – innanzitutto tra Dio e Satana. «La mancanza di amore, l'inferno è l'impossibilità di amare» – chiosa Jervolino (75).

Immaginiamo qui (ci sia concessa questa finzione nella finzione!) un 'trasalire' di Ricœur... leggendo queste pagine di Jervolino. Quel trasalire tipico dell'Autore che si scopre letto in maniera 'altra', profondamente fedele e infedele al tempo stesso. Un trasalire di stupore.

Da un lato, infatti, Ricœur quasi si 'difende' da Jervolino (nella *Prefazione a L'amore difficile*). Non riesce a ritrovare nei suoi primi lavori e nel sogno originario di una Poetica della Trascendenza le basi dell'Amore difficile. Continua paradossalmente a difendere i propri fallimenti. Il progetto della trilogia della *Filosofia della volontà* è naufragato. E si è interrotto giustamente! Per i limiti interni del suo «solipsismo implicito» (Ricœur, 1995: 12). Poco Amore in quei primi testi (potremmo dire/interpretare). O forse troppo. Ma qui (interessante, per noi!), proprio mentre si difende e sembra prendere le distanze dalla lettura di Jervolino, Ricœur chiama di nuovo in causa il testo di Bernanos, e riconsegna a noi lettori non solo la chiave jervoliniana ma anche il cuore delle pagine dedicate da Jervolino al *Diario di un curato di campagna*. «La confessione della Contessa del romanzo di Bernanos – "L'inferno è non amare più" – [...]: è su questo sfondo che si dà a comprendere la confessione finale del giovane curato» (13). Che significa?

È appunto l'intuizione sviscerata da Jervolino tra le pagine 73 e 80 de *L'amore difficile* (nel paragrafo dal titolo: *Col curato Bernanos: l'enfer, c'est de ne plus aimer*).

L'alterità "dell'involontario corporeo" ("dolori fisici" e "malattia mortale") che afferra il giovane curato, passando attraverso l'alterità sociale ("che fa da sfondo alla storia di quest'anima": incompresa in fondo da tutti; periferia esistenziale nella periferia di campagna) – e sarebbe interessante approfondire la metafora della malattia, del 'cancro' della noia che sta divorando la Parrocchia proprio come il tumore sta mangiando la carne del giovane curato – , giunge a manifestazione nel Male/Inferno del terzo livello di alterità<sup>25</sup>.

È emblematico che quest'ultimo elemento emerga nello specchio del dialogo tra il curato e la Contessa, figura complessa e stratificata, in cui il bene non ricevuto (l'infedeltà reiterata del marito, l'incapacità di vivere serenamente il suo essere madre, la morte del bambino) si trasforma in bene non donato e "rancore profondo" contro tutti e contro Dio. *"L'inferno è non amare più", non poter più amare* – dice la Contessa.

Commenta Jervolino: «è la rivelazione essenziale di quel colloquio che si impone allo stesso curato come una verità che egli testimonia senza esserne l'autore»<sup>26</sup>. Eppure... «l'epilogo di questa grande, moderna tragedia dell'amore difficile» è nella morte «del tutto ordinaria» del Curato, che termina la vita come l'ha vissuta: e così «vince il cancro dell'odio nell'accettazione umile di sé» (Jervolino, 1995: 79–80).

---

<sup>25</sup> Ci sia concessa questa rilettura ternaria dei tre livelli del Male, in contrapposizione ai tre livelli di amore. È chiaro che nuovamente la scansione è più nostra che di Jervolino o di Ricœur.

<sup>26</sup> Jervolino (Jervolino, 1995: 78–79) affastella quindi citazioni di Bernanos senza commento, che si commentano da sole. Contessa: «Un'ora fa la mia vita mi pareva così in ordine». «Ogni cosa era al suo posto: e voi non vi avete lasciato in piedi nulla, nulla». Curato: «datela a Dio così com'è». «Date il vostro orgoglio con il resto, date tutto». «Prendete Dio per un carnefice? Egli vuole che abbiamo pietà di noi stessi. D'altra parte le nostre pene non ci appartengono; egli le assume; sono nel suo cuore».



Conclude così Jervolino questo paragrafo dell'*Introduzione* all'amore difficile: «se le ultime parole del Diario sono quelle che hanno affascinato Ricœur, le ultime parole del nostro curato, raccolte dall'amico [...], sono simili e confermano le prime: 'che importa? Tutto è grazia'» (80).

Ci piace vedere una traccia di questa umiltà in Ricœur che (mentre Jervolino gli offre questa magnifica rilettura) risponde, nella *Prefazione*: «mais l'intervalle à parcourir reste immense, dans la mesure où le solipsisme implicite de *Le Volontaire et l'Involontaire* s'avère bien incapable de rejoindre l'aveu de la Comtesse du roman de Bernanos».

Ma, d'altra parte, in questo dialogo immaginario che stiamo reintessendo, Jervolino non si arrende. E – per dirla ancora con le parole ricœuriane della *Préface* – «propone allora di fare un altro passo nella direzione perseguita, prendendo come guida la tragedia [...]».

## **5. Dal passo della tragedia al naufragio sullo scoglio del Male**

Anche in questo caso ci sarebbe molto da dire: è la tragedia innanzitutto di Antigone, la discrepanza tra morale del dovere e saggezza pratica, è la difficoltà di amare 'realmente': quando il 'comando' generale si scontra con le situazioni particolari, quando non siamo chiamati a scegliere tra il bene e il male (e mai in fondo lo siamo!), ma sempre tra piccoli mali minori o piccoli beni maggiori, quando il conflitto si svela come la realtà di ogni relazione (anche la più perfetta), quando l'amore diventa difficile per il «tragico dell'azione», che in fondo è il tragico della vita e delle sue relazioni: l'impossibilità dell'amore assoluto, l'impossibilità di un amore che sia anche giusto, reciproco, e tendenzialmente universale (Jervolino, 1995: 84–85).

Non ci fermiamo su queste pagine (più note) che Ricœur dedica al rapporto tra *Giustizia e amore* (si tratta del titolo del secondo saggio

del testo che stiamo esaminando<sup>27</sup>). Sottolineiamo solamente come, nella Prefazione, Ricœur lodi nuovamente Jervolino per la sua operazione "estremamente originale", ovvero tenere insieme la dialettica interna al tragico dell'azione e quella interna al rapporto amore giustizia (logica della sovrabbondanza e logica dell'equivalenza, economia del dono ed economia dello scambio).

Ma cosa lega le due dialettiche se non lo scacco, il fallimento dell'umano, il negativo, l'impossibilità ancora una volta dell'Assoluto? Scrive Ricœur in un'espressione che pare più un'esclamazione/lamentazione che una domanda: «ma l'economia del dono renderà l'amore meno difficile?» Se l'amore difficile è quello che ci consente di vincere il male in noi stessi, negli altri, nel mondo come potrà mai questo amore essere reale e non solo realisticamente impossibile? La "sfida del male" (del nostro limite, del limite degli altri, delle colpe e delle sofferenze del Male della storia) e della sua Alterità non è già forse in sé sconfitta dell'amore?

Ecco il passaggio ulteriore di Jervolino, puntualmente sottolineato dalla Prefazione di Ricœur. "Un passo, un passaggio" (*pas*) "in compagnia di Giobbe". Il rimando inevitabile è al libricino dal titolo *Il male*, che Ricœur conclude appunto con Giobbe<sup>28</sup>. Figura tragico-biblica per eccellenza, lottatore sconfitto (e perciò vincitore). Lottatore contro se stesso, gli amici/nemici, la (falsa) visione di un Dio carnefice e di una giustizia retributiva (per cui soffrirebbe solo il colpevole e il dolore non sarebbe che segno di ingiustizia).

Perché, allora, diventa così importante il 'luogo' del male, nel percorso che propongono Jervolino e Ricœur? Non solo per la sfida

---

<sup>27</sup> Jervolino (Jervolino, 1995: 85) ricorda che si tratta della versione originale della conferenza tenuta su questo tema a Roma, alla facoltà teologica valdese, il 21 aprile 1993. Con lievi variazioni poi pubblicato anche sulla rivista "Protestantesimo". La più nota versione del tema è data dal libro *Amore e giustizia*, edito nell'originale bilingue francese/tedesco nel 1990.

<sup>28</sup> Cfr. Ricœur, 1993. Il libricino è analizzato in Jervolino, 1995: 86-102.

'esistenziale' che il male pone all'amore (di sé, dell'altro, della giustizia, di Dio), ma perché – lanciando questa sfida sia al pensiero filosofico che a quello biblico – in qualche maniera li mette in relazione.

Il devient ainsi de la plus grande importance, pour une réflexion portant sur le rapport entre pensée philosophique et pensée biblique, que le mal se dresse comme un défi lancé à la fois à la philosophie et à la théologie. En ce sens, leur rencontre majeure consiste dans leur commune défaite et, plus significativement encore, dans la défaite de leur mixte, la théodicée, première figure de l'onto-théologie (Ricoeur, 1995: 13)

Paradossalmente, 'tra' pensiero filosofico e biblico, la loro maggiore vicinanza è proprio nella loro comune «sconfitta» (*défaite*). Anzi, per dirla più precisamente, è proprio nella disfatta della loro mescolanza (*leur mixte*), nella disfatta di quella contaminazione caricaturale che è la teodicea («prima figura dell'ontoteologia»).

Quando pensiero filosofico e pensiero biblico si alleano per sconfiggere il male 'giustificandolo' e razionalizzandolo, allora è disfatta dell'amore ed è disfatta del pensiero: perché è rimozione dell'umano e dei suoi nodi più sensibili, sanguinanti, non scioglibili in concetti: mai.

Ma là dove l'Altro resta nella sua alterità (anche nel Mistero incomprendibile del Male e della Sofferenza), allora può tornare ad essere due volte decisivo: come sfida al Singolo nella sua tragica solitudine (lamentazione); e come sfida alla filosofia e alla teologia, sfidate ad «esplorare i propri confini»<sup>29</sup>, sfidate a «pensare di più» (e altrimenti), a recuperare «tutti i livelli del discorso: dal mito all'argomentazione

---

<sup>29</sup> Ricoeur lo dice della filosofia, ma crediamo sia applicabile a quel pensiero che vuole dare ragione del pensiero biblico, che è appunto la teologia.

filosofica, alla speculazione teologica, senza cessare di rinvenire da l'una all'altra, l'una contro l'altra» (Ricœur, 1995: 13)<sup>30</sup>.

Qui – scrive ancora Ricœur nella *Prefazione a L'amore difficile* – la domanda sul 'perché?' si trasforma. Si trasforma in quello che Meister Eckhart chiamava distacco/abbandono (*détachement*), si trasforma in «*n'importe lequel...*»; si trasforma nelle parole finali del Curato di Bernanos, richiamate da Jervolino: «che importa? Tutto è grazia».

Ma a questo punto è nuovamente interessante vedere come viene rilanciato, per l'ultima volta, il dialogo (ormai un vero corpo a corpo) tra Ricœur e Jervolino (che è anche, nella *Prefazione a L'amore difficile*, un dialogo tra Ricœur e Ricœur).

## **6. La povertà della filosofia e il difficile dell'amore**

«Si cela était possible et devenait effectif, l'intervalle ne serait-il pas franchi qui sépare encore la philosophie de son Autre? Mais comment le serait-il sans la force de l'amour?» (Ricœur, 1995: 13).

Quasi come a dire: ma ammesso (e concesso?) che tutto questo sia possibile e possa avere un effetto reale (su di me, sugli altri, sul mondo), stiamo ancora parlando di filosofia? Non rischiamo di essere ancora solo sulla soglia, in quell'intervallo minimale ma decisivo che separa ancora e sempre, inevitabilmente, la filosofia dal suo Altro? Ammesso (e concesso?) che alla forza dell'amore tutto sia possibile, anche l'impossibile l'abbandono dei perché, il distacco da se stessi e dal proprio orgoglio (intellettuale ed esistenziale), l'accettazione di Tutto, nel nome di una grazia più grande, potremo mai chiamare questa ancora filosofia?

---

<sup>30</sup> Anche Jervolino sottolinea nelle sue pagine dedicate al saggio ricœuriano sul male la sinergia finale di pensare, agire, sentire, perché la lotta con il male e il dolore è su tutti e tre i livelli, pensare di più, lottare sul piano sociale e politico, lavorare sul proprio dolore.

Ecco l'ultima mossa di Jervolino, che rilancia a Ricœur le sue stesse intuizioni, quelle nate non nel campo filosofico, ma in quello dell'ermeneutica biblica.

«C'est alors que Domenico Jervolino risque le dernier pas en évoquant à cette place le Cantique des Cantiques, auquel j'ai consacré une étude encore inédite à paraître parmi mes exercices d'herméneutique biblique» (Ricœur, 1995: 13).

Oggi lo studio è edito. E sono editi anche i testi in cui Ricœur è tornato, indubbiamente anche grazie alle provocazioni di Jervolino, sul tema dell'amore (Ricœur, 1997; LaCocque, Ricœur, 2002). Oggi sappiamo come sia diventato decisiva la riflessione ricœuriana sul comandamento "insolito" e paradossale "Amami!" (a partire innanzitutto dalla lettura datane da Rosenzweig nella *Stella della redenzione*). Oggi sappiamo come il vertice di questo amore difficile sia quello che nel 2002 Ricœur (nell'*Epilogo da La memoria, la storia e l'oblio*) chiama, non a caso, *Il perdono difficile*. Non a caso con rimandando a Jervolino («il titolo di questo Epilogo mi è stato suggerito dall'eccellente opera di Domenico Jervolino, *L'amore difficile*» [Ricœur, 2003: 649]). E, in ogni caso, in trasparenza, ancora un rimando a Bernanos (il difficile, la vera grazia è dimenticarsi, perdonarsi).

"Amami!", comando paradossale del non comandabile, supplica dell'amore inquieto (l'objurgation de l'amour inquiet (Ricœur, 1995: 14]) – richiesta mai acquietabile, nemmeno nell'amore –, si fa nuova soglia. Per nuovi 'percorsi del riconoscimento', per nuovi amori difficili: di sé, dell'altro, del Tutto. Per nuove sfide, filosofiche e teologiche (nella loro comune diversità). Scoperta che il più difficile nell'amore non è nemmeno la presenza dell'alterità, non è nemmeno la presenza del male: ma il più difficile è l'amare stesso. È l'assurdità insita nello stesso comando: è l'impossibilità di dire 'Ti amo' senza dire 'Amami'; ma contemporaneamente la certezza che la mutualità non si può

imporre se non annullando se stessa<sup>31</sup>. Perché, in fondo, amare l'altro come sé può ancora essere facile; amare sé come un altro può ancora essere; ma è il 'come' tra il sé e l'altro il più difficile. E questa è antropologia, e non solo teologia. L'ultimo Ricœur lo ha compreso bene. Rispondendo così in fondo agli interrogativi da lui stesso posti nella *Préface* che abbiamo riletto («si cela était possible et devenait effectif, l'intervalle ne serait-il pas franchi qui sépare encore la philosophie de son Autre? Mais comment le serait-il sans la force de l'amour?»). Ma, indirettamente, rispondendo ancora più profondamente alle domande poste da Jervolino.

È sulla scia di questo comandamento [Toi aime-moi!, Amami!] che Domenico Jervolino introduce il *Cantico dei cantici* nel campo dell'amore difficile; con lui, l'amore difficile accoglie il soccorso dell'«anche tu» (toi aussi), del «tu come me» (toi comme moi), in breve la dimensione della similitudine. Così la lode viene ad equilibrare la lamentazione, nel movimento di spossessamento, e il canto nuziale viene a donare all'abbandono la sua nota gioiosa (Ricœur, 1995: 14; tr. nostra).

Poniamo in controcanto le parole di Jervolino:

Il silenzio mistico può rappresentare per le forze dell'uomo una vetta sublime. Può diventare la conclusione piena di saggezza del pensiero che ha imparato a conoscere il limite. Teologia apofatica; sapere di non sapere; silenzio intorno a ciò di cui non si può parlare. Pure il silenzio, per quanto confuso di umana saggezza e di religiosa pietà, non è l'unica

---

<sup>31</sup> Su questo ci permettiamo di rimandare a Caputo, 2017.

conclusione possibile. Resta aperta un'altra possibilità, contenuta nel *thesaurus* del linguaggio. Oltre la parola sapiente della rinuncia, c'è la parola appassionata del canto. Resta aperta la possibilità che l'amore stesso si dia una lingua (Jervolino, 1995: 103–104).

Ecco quindi il senso ultimo che ha guidato Jervolino nella scelta dei saggi ricœuriani presenti al centro del libro: *Molteplice estraneità; Giustizia e amore; Il soggetto convocato: alla scuola dei racconti di vocazione profetica; Dio è amore*<sup>32</sup>.

Se l'essere può dirsi in molteplici modi e molteplici sono le forme dell'umano agire e patire, così anche in modi molteplici il sé viene interpellato dalle Scritture e vi si ritrova come in uno specchio. Così la metafora nuziale del Cantico dice le plurali ricchezze di senso dell'amore umano e divino. Così l'enigmatica parola risuonata sul Sinai: 'Io sono colui che sono' (Es 3, 14), la cui traduzione attraversa la storia millenaria del pensiero, viene perfezionata nella semplicità difficile a farsi e a dirsi della parola di Giovanni: 'Dio è amore' (1 Gv 4,8).

Certo, poi, Ricœur potrà continuare a rispondere a Jervolino che anche in tutti questi passaggi si tratta di un 'incontro' tra pensiero biblico e pensiero filosofico e non di una ermeneutica filosofica in grado di tenere 'insieme' la filosofia e il suo Altro (il pensiero della fede resta infatti Altro)<sup>33</sup>. Certo, Ricœur potrà continuare a deludere Jervolino nella sua

<sup>32</sup> Ricœur stesso ricorda (cfr. Ricœur, 1995: 11) che i saggi che seguono al primo (e i loro passaggi) sono "una traversata dell'intervallo" (tra pensiero filosofico e biblico), che quindi rendono maggiormente "manifesto" l'intervallo stesso. *Giustizia e amore*, pone già "una serie di passi al di là dell'agnosticismo filosofico e in direzione dell'amore giusto", che è già in qualche maniera un "amore difficile".

<sup>33</sup> «Questo collegamento tra il libro di Giobbe e il Cantico è audace e di grande efficacia. Ma è il pensiero biblico che è condotto qui ad incontrare il pensiero filosofico.

domanda di un 'di più' credente, cristiano, teologico (Ricœur, 1995: 14)<sup>34</sup>. E, però (questa la conclusione della *Prefazione*), resta l'accordo sostanziale tra i due, almeno su alcuni punti.

*Primo*: la filosofia non esaurisce il 'pensiero'; c'è pensiero nel mondo indiano, in quello buddista, e si potrebbe continuare. Ma questo significa, quindi, che c'è anche un pensiero biblico. *Secondo*: come possiamo individuarlo, chiamarlo, considerarlo questo pensiero biblico? Forse con l'antico termine 'saggezza': là dove inevitabilmente questa saggezza, nelle Scritture è per lo più nascosta in un linguaggio non argomentativo, ma "narrativo e profetico". Pertanto (*terza evidenza*): un filosofo credente [come Ricœur, come Jervolino, come chiunque provi a vivere insieme critica (filosofica) e convinzione (di fede)] è inevitabilmente «parziale e di parte (*partiel et partial*)»: questo però significa che siamo in ogni caso davanti ad un "*cristianesimo della filosofia*"<sup>35</sup>, «che non può in nessun modo essere considerato una *filosofia cristiana*, o una sua modalità sostitutiva».

E su questo punto probabilmente Jervolino e Ricœur tornano a dividersi. Scientemente.

---

Resta la questione che, evidentemente, sta più a cuore a Domenico Jervolino, cioè quella di un'ermeneutica in grado di involuppare la filosofia e il suo Altro» («un'ermeneutica della fede cristiana come auto-comprensione del filosofo 'credente'»).

<sup>34</sup> "Domenico Jervolino sembra domandare di più". Pone in fondo, nella sua rilettura di Ricœur, un «ritorno ostinato alla promessa non mantenuta, fatta nell'Introduzione alla Filosofia della volontà, nel 1950, di una Poetica della volontà [...]». Ma, si interroga Ricœur, in tutto questo percorso, "il senso stesso della nozione 'poetica della volontà' non è forse cambiato?" All'origine l'impostazione era più jaspersiana; e in Jaspers lo scenario è indubbiamente più trascendente, "in un certo senso metà filosofico e metà religioso" ("una fede filosofica in accordo con una ragione secolarizzata"). Ma Ricœur ricorda il suo passaggio da Jaspers al 'mistero' di Marcel; e ribadisce: «il tema del 'consentire' alla necessità, su cui termina *Il Volontario e l'involontario*, sbarra già la strada ad una Poetica concepita come riconciliazione tra Trascendenza ed esistenza. Non resta aperta che la vita ad una poetica della creatività umana, che si è espressa in *Metafora viva*, *Tempo e racconto*, *Sé come un altro*». E appare ancora più rigido (cfr. Ricœur, 1995: 15-16), Ricœur, rispetto al tentativo fatto da Jervolino di rileggere la dialettica Hegel / Kierkegaard (posta da Ricœur stesso) come una dialettica inevitabile tra la filosofia e il suo altro (e dunque anche la fede).

<sup>35</sup> In questo, riprende l'espressione di J. Nabert e L. Brunschvicg.



«In questo nuovo dialogo aperto con Domenico Jervolino, sarebbe certamente necessario includere i pensatori che si situano su un'altra linea ermeneutica e a cui egli dedica la sua ultima opera: Newman, Blondel, Piovani» – chiosa la sua *Prefazione* Ricœur, rimandando al volume di Jervolino, *Logica del concreto ed ermeneutica della vita morale. Newman, Blondel, Piovani* (Jervolino, 1994). Nomi che non a caso compaiono spesso anche nelle pagine de *L'amore difficile* scritte da Jervolino.

«Un'ermeneutica del rapporto tra pensiero biblico e pensiero filosofico», intesa come una «ermeneutica filosofica in cui la filosofia comprende se stessa e il suo altro»: «questa ermeneutica, secondo me, resta ancora da fare» – annota Ricœur.

Ma forse, con questo, piuttosto che rifiutare l'interpretazione di Jervolino, la promuove. Questa ermeneutica non l'ha fatta Ricœur (o per lo meno egli non ritiene di averla scritta né di poterne condividere scenario e postura). Però, forse, a ben vedere, questa ermeneutica filosofica in cui la filosofia comprende se stesso e il suo altro... l'ha fatta Domenico Jervolino. In un solco che, in fondo, è – rispetto a quello del 'maestro' – stesso ed altro.

«Amami! [...] Occorre che l'amore venga comandato (con un comando che è forse una implorazione), occorre porre una fonte dell'amore in un amante che può comandarlo, perché nel comandarlo lo pone in essere [...]». Questo fa l'umile curato quando parla di sé e del suo altro come 'un qualsiasi membro sofferente di Gesù Cristo'. Una tale mediazione simbolica il filosofo non la può produrre. La può solo trovare, e cercare di comprenderla e di commentarla. Nello stesso modo il filosofo può solo trovare, ascoltare, come ogni uomo e donna, e forse sforzarsi di commentare le parole del Cantico:

*Ponimi come sigillo sul tuo cuore,*

come un sigillo sul tuo braccio;  
perché forte come la Morte è l'Amore,  
inesorabile come gli inferi la passione:  
le sue scintille sono scintille artendti,  
una fiamma divina! [Ct, 8, 6<sup>36</sup>] (Jervolino, 1995: 110–111).

## Bibliografia

- Bernanos, G. (1965). *Diario di un curato di campagna*. Milano: Mondadori.
- Caputo, A. (2017). *Amore e reciprocità*. Bari: Stilo.
- Jervolino, D. (1984). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. Napoli: Procaccini.
- Jervolino, D. (1994). *Logica del concreto ed ermeneutica della vita morale. Newman, Blondel, Piovani*. Napoli: Morano.
- Jervolino, D. (1995). *L'amore difficile*. Roma: Studium.
- Jervolino, D. (2002). Paul Ricœur. Trovare Cristo nella fraternità degli uomini. In S. Zucal (ed.), *Cristo nella filosofia contemporanea*. Alba: Paoline, vol. II, 1009–1033.
- Jervolino, D. (2003). *Introduzione a Ricœur*. Brescia: Morcelliana.

---

<sup>36</sup> È la conclusione della lunga Introduzione. Nella nota Jervolino aggiunge: «Abbiamo voluto chiudere questa parte con la citazione degli stessi versetti del Cantico che concludevano la Postfazione alla seconda edizione de *Il cogito e l'ermeneutica*, così come le tappe di questa lettura sono le stesse alle quali sommariamente si accennava in quella sede, tre anni or sono» (la stesura di quel testo risale all'autunno del 1990); cfr. Jervolino, 1995: 185–86: «[...] Naturalmente la lettura 'spirituale' di Ricœur potrebbe continuare e di fatto continua con i testi che abbiamo incluso nell'antologia e con i successivi approfondimenti». Ma in questo saggio abbiamo scelto di non approfondirli. Non possiamo non ricordare, però, che proprio l'*Epilogo* de *La memoria, la storia e l'oblio* di Ricœur, già citato, dal titolo *Il perdono difficile*, che dichiaratamente si richiama a questo testo di Jervolino, termina – anch'esso – con il *Cantico dei cantici*. In questo caso, di nuovo, Ricœur, mostra come l'amore più difficile e più grande è, dal suo punto di vista, il perdono (e innanzitutto il perdonarsi, il dimenticarsi... per dirla con Bernanos). «Sotto il segno di quest'ultimo incognito del perdono, si potrebbe fare eco al Detto della saggezza del Cantico dei cantici: "forte come la morte è l'amore". L'oblio di riserva, direi allora, è tanto forte quanto l'oblio di cancellazione» (Ricœur, 2003: 717).

Jervolino, D. (2008). *Per una filosofia della traduzione*. Brescia: Morcelliana, 2008.

LaCocque, A – Ricoeur, P. (2002). *Come pensa la Bibbia: studi esegetici ed ermeneutica*. Tr. it. a cura di F. Bassani. Brescia: Paideia.

Ricoeur, P. (1993). *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*. Tr. it. di I. Bertoletti, a cura di P. De Benedetti. Brescia: Morcelliana.

Ricoeur, P. (1993b). *Sé come un altro*. Tr. it. a cura di D. Iannotta. Milano: Jaca Book

Ricoeur, P. (1995). *Préface*. In D. Jervolino, *L'amore difficile*, cit., 9–16.

Ricoeur, P. (1997). *La critica e la convinzione. A colloquio con François Azouvi e Marc de Launay*. Tr. it. a cura di D. Iannotta. Milano: Jaca Book.

Ricoeur, P. (2000). *Amore e giustizia*. Tr. it. a cura di I. Bertoletti. Brescia: Morcelliana

Ricoeur, P. (2002). *La traduzione. Una sfida etica*. Tr. it. a cura di D. Jervolino. Brescia: Morcelliana.

Ricoeur, P. (2003). *La memoria, la storia, l'oblio*. Tr. it. a cura di D. Iannotta. Milano: Cortina.

Ricoeur, P. (2005). *Percorsi del riconoscimento*. Tr. it. a cura di M. Polidori. Milano: Cortina.

Ricoeur, P. (2008). *Vivo fino alla morte*. Tr. it. a cura di D. Iannotta. Torino: Effatà.

